

Tilburg University

Katholiciteit als sleutel tot een actuele conciliehermeneutiek. Een actueel Concilie

Schelkens, Karim

Published in:
Internationaal Katholiek Tijdschrift Communio

Publication date:
2015

Document Version
Publisher's PDF, also known as Version of record

[Link to publication in Tilburg University Research Portal](#)

Citation for published version (APA):
Schelkens, K. (2015). Katholiciteit als sleutel tot een actuele conciliehermeneutiek. Een actueel Concilie. *Internationaal Katholiek Tijdschrift Communio*, 40, 302-320.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

K. SCHELKENS

Katholiciteit als sleutel tot een actuele conciliehermeneutiek

Een actueel Concilie

Er is in de Kerk geen ontkomen aan, in deze jaren vierden we de vijftigste verjaardag van het Tweede Vaticaans Concilie. De serie herdenkingsactiviteiten, -congressen, en -lezingen zullen de komende jaren het kerkelijk leven, de theologie, en misschien meer dan vermoed de pastoraal gaan kleuren. Maar, het beeld is allesbehalve eenduidig. Wie voor zijn/haar plezier of uit professionele overwegingen al eens katholieke blogs leest, weet meteen waar ik op doel. Het staat als een paal boven water dat het Concilie vandaag de geesten beroert, en dat roeren is niet vrij van enige deining. De meningen zijn vaak verdeeld, getuige daarvan boektitels als die van Alexandra von Teuffenbach, *Eine etwas andere Geschichte des Zweiten Vatikanums*¹. Verdeeld, zowel qua intellectueel niveau, qua milieu, als qua taal en stijl². Later meer daarover, op dit punt gaat het om de eenvoudige empirische vaststelling dat op het internet en in allerhande publicaties een aantal mensen het Concilie als zodanig radicaal verwerpen. Begrippen als ‘modernisme’³ en ‘ketterij’ worden niet geschuwd. Aan de andere zijde gaan stemmen op die het Concilie als een noodzakelijke ‘revolutie’ beschouwen⁴. Die het omhelzen als de grootste innovatieve gebeurtenis van de laatste eeuwen in de Kerk. Het spectrum is nog breder, tussen deze beide uitersten ligt een grijze zone waar een veelvoud aan posities mogelijk is.

De intentie van deze bijdrage is tweevoudig: vooreerst wil zij een overzicht bieden van de actuele interpretaties, om vast te stellen dat deze dermate uiteenlopen dat het begrip ‘polarisatie’ zich spontaan aandient ter beschrijving. Dit is vandaag uiterst voelbaar, met name in de Italiaanse Kerk, maar evenzeer in de Verenigde

1 Alexandra von Teuffenbach, *Aus Liebe und Treue zur Kirche. Eine etwas andere Geschichte des Zweiten Vatikanums*, Morus Verlag, Berlin 2004.

2 John W. O'Malley, "Trent and Vatican II. Two Styles of Church", in: Raymond Bulman & Frederick J. Parrella (ed.), *From Trent to Vatican II. Historical and Theological Investigations*, Oxford University Press, New York NY 2006, pp. 301-320. Zie ook Gerard Whelan, "Interpreting Vatican II. Questions of Style, Meaning, Truth", in: *Gregorianum* 92(2011), pp. 606-616.

3 Dominique Bourmand, *Cent ans de modernisme. Généalogie du Vatican II*, Clovis, Paris 2003.

4 Andrew Greeley, *The Catholic Revolution. New Wine, Old Wineskins, and the Second Vatican Council*, University of California Press, Berkeley CA, Los Angeles CA 2004; zie ook de bijdrage van Erik Borgman, "Gaudium et spes. The Forgotten Future of a Revolutionary Document", in: *Concilium* 41(2005), pp. 388-397.

Staten⁵. De gespannen situatie is het Romeinse leergezag niet ontgaan, en ook Benedictus XVI heeft zich al herhaaldelijk uitgesproken over de vraag naar een gepaste ‘hermeneutiek van Vaticanum II’⁶ – waarbij ook het pauselijke voorstel terzake weer een eigen debat op gang bracht⁷. De vraag die dan spontaan opkomt luidt: wat aan te vangen met dit versnipperde beeld? De vraag is tegelijkertijd een epistemologische vraag (waar ligt de waarheid? Welke is de ware/juiste lezing van Vaticanum II?) en een theologisch-pastorale vraag: hoe lezen christenen van de eenentwintigste eeuw op een loyale en tegelijk kritisch-verantwoorde wijze dit Concilie, dat danig de geesten beroert. Theologen kunnen deze vragen niet ontwijken. Vanuit die achtergrond wil deze bijdrage enkele bescheiden kapstokken voor de (re-)lectuur van het Concilie aanbieden. Alvorens dit te doen is het nuttig een blik te werpen op enkele van de gangbare lezingen van Vaticanum II in onze tijd.

Over lezers en lezingen

Hierboven werd gewag gemaakt van een ‘veelheid’ aan interpretaties. Om de onderliggende problematiek van de huidige controverses beter te vatten, is het nuttig om enkele hermeneutische modellen kort en meer concreet te beschouwen. Daarbij zal duidelijk worden dat de antwoorden op de vraag naar een interpretatiesleutel voor het Concilie veelal verzanden in een conflictief denken. Het huidige debat is getekend door een hele reeks tegenstellingen. Ik som er slechts enkele op: conservatief vs. progressief, lokaal vs. universeel, continuïteit vs. discontinuïteit⁸, hiërarchie vs. volk, letter vs. geest, theologie vs. geschiedenis, proces vs. product⁹, evenement vs. tekst, etc. Dit lijstje zou vlot verder kunnen worden uitgebreid en doorheen deze bijdrage komen ook andere dualismes aan bod. De strekking is echter voldoende duidelijk. Het merendeel van de auteurs die zich over de interpretatie van

5 Zie boeken als het volume van Ormond Rush, *Still Interpreting Vatican II. Some Hermeneutical Principles*, Paulist Press, New York NY 2004, en het recente en uiterst boeiende boek van Massimo Faggioli, *Vatican II. The Battle for Meaning*, Paulist Press, New York NY 2012.

6 Ulrich Ruh, “Hermeneutik. Benedikt XVI. äußerte sich grundsätzlich zur Deutung des Konzils”, in: *Herder-Korrespondenz* 60(2006), pp. 58-59.

7 Zie hierover Joseph A. Komonchak, “Benedetto XVI e l’interpretazione del Vaticano II”, in: Alberto Melloni et Giuseppe Ruggieri (ed.), *Chi ha paura del Vaticano II?* (le sfere, 45), Carocci, Roma 2009, pp. 69-84.

8 Franz Xaver Bischof, “Steinbruch Konzil ? Zu Kontinuität und Diskontinuität kirchlicher Lehrentscheidungen”, in: *Münchener Theologische Zeitschrift* 59(2008), pp. 194-210; Günter Wassilowsky, “Das II. Vatikanum - Kontinuität oder Diskontinuität ? Zu einigen Werken der neuesten Konzilsliteratur”, in: *Internationale Katholische Zeitschrift Communio* 34(2005), pp. 630-640.

9 De benadering van Vaticanum II vanuit deze spanning, en de mogelijke opheffing ervan middels een ‘derde weg’ werd uitgediept in mijn bijdrage getiteld “La réception de ‘Dei Verbum’ entre théologie et histoire”, in: Gilles Routhier & Guy Jobin (ed.), *L’Autorité et les Autorités. L’herméneutique théologique de Vatican II* (Unam sanctam. Nouvelle série, 3), Cerf, Paris 2010, pp. 51-68.

Vaticanum II uitspreken, positioneert zich graag aan deze of gene zijde van de vermelde categorieën. Laat ons voor een goed begrip enkele posities schetsen en kort op hun merites bevragen, om nadien enkele kritische bemerkingen te formuleren, en een paar suggesties.

Van verwerpelijke vernieuwing...

Het Concilie betekent een breuk met de eeuwenoude katholieke traditie, en doet aldus verraad aan de katholieke geloofsleer¹⁰. Omwille van de invoering van 'nieuwigheden'¹¹ is het te verwerpen en doet Vaticanum II onrecht aan het aloude adagium van Vincentius van Lérins. Uitermate samengebond geeft dit uitdrukking aan een vandaag steeds vaker en luider gehoorde traditionalistische positie. Uiteraard is ook die positie complexer dan dat, en zijn er onderlinge meningsverschillen te detecteren. Meer van belang is de algemene teneur van de meest integristische zijde: de kritiek op Vaticanum II is uitermate krachtig. In hoofdzaak betreuren de critici het verlaten van het (neo-)thomisme als centraal doctrineel denkkader¹², een teloorgang van de hiërarchie, de opkomst van het subjectivisme in de geloofspraktijk, en niet zelden het verlies van de katholieke zuil¹³. In de lijn van de vroegere concilies, Trente en Vaticanum I, hecht men sterk belang aan een hiërarchisch centraal kerkbestuur en een gecentraliseerde opvatting van het liturgisch vieren. Vooral de pausen Pius IX en Pius X strekken tot voorbeeld, en het mysterieken karakter van de Latijnse tridentijnse ritus wordt voortdurend herhaald.

Er zijn meer gemene delers die de verdedigers van voormelde posities binden. Zo bijvoorbeeld de strikte eis tot continuïteit op het punt van kerkelijke doctrines, die wordt losgekoppeld van de maatschappelijke context. Zo bekeken erkennen en herkennen zij de discontinuïteit van Vaticanum II met het onmiddellijk voorafgaand leergezag. Evenwel, deze erkenning is een negatieve, en vormt meteen de grond voor een radicale afwijzing. De eis tot continuïteit is dan haast alomvattend, sluit alle onderdelen van de geloofsschat in en omvat net zo goed alle discipli-

10 Francis Frost, *L'Église se trompe-t-elle depuis Vatican II ?* (Salvator, Paris 2007). Zie ook Paul Airiau, "Des théologiens contre Vatican II 1965-2005", in: Dominique Avon et Michel Fourcade (ed.), *Un nouvel âge de la théologie ? 1965-1980. Colloque de Montpellier, juin 2007* (Signes des temps), Karthala, Paris 2009, pp. 69-84.

11 Deze kritiek is niet geheel uit de lucht gegrepen. Een begripsanalyse van de conciliedocumenten toont een opvallende aanwezigheid van het begrip 'novitas' en het eraan gelieerde adjectivale gebruik van *novus*, *-a*, *-um* in het corpus van de Vaticanum II-documenten. Bovendien valt ook op dat de connotatie van deze begrippen in tegenstelling tot magisteriële documenten in de periode 1800-1962 een overwegend positieve is. Zie Xaverius Ochoa, *Index verborum cum documentis Concilii Vaticani Secundi*, Commentarium pro religiosis, Roma 1967, pp. 330-332.

12 Joseph A. Komonchak, "Thomism and the Second Vatican Council", in: Anthony J. Cernera, *Continuity and Plurality in Catholic Theology. Essays in Honor of Gerald A. McCool, S.J.*, Sacred Heart University Press, Fairfield CT 1998, pp. 53-73.

13 Over deze aspecten, zie de studie van Franck Lafage, *Du refus au schisme. Les traditionalistes catholiques*, Seuil, Paris 1989.

naire gewoontes. Respect voor de traditie wordt dan een bewaren en bewaken van elk element ervan. Het resultaat is een verstold bewaren van de laat negentiende-eeuwse en vroeg twintig- eeuwse kerkelijke gewoontes en documenten. Bijkomend element is de klemtoon op het magisterieel spreken in de Kerk als enig werkelijk 'legitiem spreken'¹⁴.

Eén en ander heeft zijn methodologische gevolgen voor de studie van Vaticanum II. Om te beginnen ligt de interesse integraal bij de gepro-mulgeerde eindteksten. Aanhangers van voormelde richting investeren nauwelijks in historische studie en aandacht voor de genese van de documenten. Naast dit formele niveau is er ook het inhoudelijke onderscheid. Voor sommigen levert de lectuur van de eindtekst enkele struikelblokken op, in het bijzonder bij een welbepaalde reeks conciliedocumenten: *Sacrosanctum Concilium*, *Dignitatis humanae*, *Unitatis redintegratio*, *Gaudium et spes*, *Nostra aetate*. Vanuit de geschetste premisses laten de hordes die een positieve benadering van het Concilie in de weg staan zich makkelijk herkennen. Vooral de liturgiehervormingen worden ervaren als een verraad aan het tridentijnse model. Verder liggen de obstakels bij precies die documenten waar het door Johannes XXIII in juni 1960 opgerichte Secretariaat ter bevordering van de christelijke eenheid mede voor tekende. In deze teksten thematiseerde Vaticanum II tenslotte de relatie tussen de Kerk en de buitenwereld – zij het de andere christelijke gemeenschappen en andere religies¹⁵, of de problematiek van de godsdienstvrijheid¹⁶. Precies die documenten gaven ook het meest opvallend uiting aan het *aggiornamento* zoals Johannes XXIII dat in zijn openingstoespraak *Gaudet Mater Ecclesia* interpreteerde: de oude doctrine aan de wereld van vandaag aanbieden in een stijl en taal die niet afschrikt en niet veroordeelt¹⁷. In diezelfde lijn ligt tenslotte de pastorale constitutie *Gaudium et spes*, bij uitstek het document waarin de verhouding van de Kerk tot de moderne tijd wordt gethematiseerd, en waar het pleidooi voor *aggiornamento* het diepst geworteld zit.

Twee elementen zijn nog van belang, alvorens een ander type lezing te beschrijven: het is niet slechts de inhoud, maar ook de stijl

14 Cf. François Daguet, "Les fondements théologiques de l'intégrisme catholique. À propos d'un ouvrage récent", in: *Revue Thomiste* 107(2007), pp. 429-436.

15 Nicola Bonasorte, "Dalla Chiesa di Cristo alla religione dell'arcobaleno? La lettura 'tradizionalista' dell'ecumenismo e del dialogo interreligioso", in: *Studia Patavina* 47/2(2000), pp. 515-522; zie ook Alexandra von Teuffenbach, "Die Ökumenizität des II. Vatikanischen Konzils", in: *Annuario Historiae Conciliorum. Internationale Zeitschrift für Konziliengeschichtsforschung* 40/2(2008), pp. 411-430.

16 Michael Davies, *The Second Vatican Council and Religious Liberty*, Neumann Press, Long Prairie MN 1992.

17 Een uitmuntend voorbeeld van de uitwerking van dit principe als hermeneutisch *Leitmotiv*, treft men in het boek van Michael Bredeck, *Das Zweite Vatikanum als Konzil des Aggiornamento. Zur hermeneutischen Grundlegung einer theologischen Konzilsinterpretation* (Paderborner theologische Studien, 48), Ferdinand Schöningh, Paderborn 2007.

van magisterieel spreken¹⁸ waar Vaticanum II voor staat die op de korrel wordt genomen. Men vergelijkt het conciliaire spreken bij voorkeur met dat van Pius IX. Waar deze paus in 1864 met de *Syllabus errorum* een lange serie veroordelingen uitvaardigde van moderne ontwikkelingen, opteerde Vaticanum II ervoor pastoraal te spreken, en geen veroordelingen te doen¹⁹. In dat opzicht is er duidelijke spanning, ook met het magisterieel spreken van Pius X die het modernisme als verzameling van alle ketterijen veroordeelde aan het begin van de twintigste eeuw. Dit alles brengt ons tot de ‘faseringsproblematiek’ rond Vaticanum II, een punt dat in de hermeneutische debatten telkens weer ter sprake komt in de vorm van de tweespalt tussen continuïteit en discontinuïteit. In de hier bestudeerde benadering leest men niet zelden de preconciiaire voorbereidingsperiode (1960-1962) als volledig in lijn met het negentiende-eeuwse en vroeg twintigste-eeuwse leergezag. De cesuur ligt dan op het Concilie zelf, vanaf de opening in 1962, en meer dan eens krijgt Vaticanum II het etiket ‘modernistisch’. De oplossing van het conflict ‘conciliair versus preconciiair’ laat zich dan raden. Er is nood aan een terugkeer naar het preconciiaire kerkmodel. Daarmee ligt er een scherpe scheidslijn tussen de preconciiaire, conciliaire en postconciiaire fases in het katholicisme.

...tot een nieuw Pinksteren?

Na de welhaast stereotype omschrijvingen van de afwijzing van de conciliaire hervormingen wordt de interpretatie van het Concilie als breuklijn soms ook anders bekeken. Vele auteurs onderlijnen graag het

18 De stijlanalyse is recent erg relevant geworden, bijvoorbeeld met het oog op het spreken van paus Franciscus, waar hij de kerkelijke leer in verhouding stelt tot gewetensvragen. Terwijl de paus de doctrine als zodanig onveranderd aanhoudt, verandert hij in de eerste plaats de wijze waarop zij wordt verkondigd.

In een vroegere publicatie wees ik al op de gedachte dat het pastorale discours van de rooms-katholieke Kerk zich kan ontwikkelen (Karim Schelkens, “Een stem van beneden: Edward Schillebeeckx”, in: Didier Pollefeyt et al. (red.), *Als gist in het deeg: Uitdagende stemmen voor geloofscommunicatie*, Acco, Leuven 2011, pp. 307-327). Jammer genoeg waren de concrete voorbeelden in deze bijdrage (op pp. 323-324) dubbelzinnig geformuleerd en konden ze aanleiding geven te denken dat de auteur enerzijds voorstander was van een eenzijdig opgevatte hermeneutiek van de discontinuïteit, en anderzijds afstand nam van de kerkelijke leer inzake huwelijk en seksualiteit. Met deze bijdrage hoop ik mijn theologische positie inzake concilie-hermeneutiek te verhelderen en aan te geven de leerstellige continuïteit te erkennen en de kerkelijke leer ten aanzien van huwelijk en seksualiteit onverminderd te onderschrijven.

Op het punt van stilistische analyse, zie de zeer boeiende bijdrage van Gilles Routhier, “Il Vaticano II come stile”, in: *La Scuola Cattolica* 136(2008), pp. 5-32. In navolging van de aanzet van Routhier en John O'Malley is een hele bundel aan het thema gewijd. Zie Joseph Famerée (ed.), *Vaticano II comme style. L'herméneutique théologique de Vatican II* (Unam sanctam. NS., 4), Cerf, Paris 2012.

19 Deze spanning werd overigens ook ruiterlijk erkend door Joseph Ratzinger, en met name in diens oordeel over *Gaudium et spes*, door hem ooit gekenmerkt als “eine Art Gegensyllabus”. Zie hierover Joseph A. Komonchak, “Le valutazioni sulla *Gaudium et spes*. Chenu, Dossetti, Ratzinger”, in: Joseph Doré & Alberto Melloni (ed.), *Volti di fine concilio. Studi di storia e teologia sulla conclusione del Vaticano II*, Il Mulino, Bologna 2000, pp. 115-154.

vernieuwende karakter van het Concilie, maar dan op grond van een positieve waardering. Op dit punt wordt het spectrum aan posities reeds uitermate complex, en het kan hier niet de plaats zijn alles te bespreken. We beperken ons daarom tot één van de invloedrijkste stemmen die de klemtoon legt bij het *aggiornamento* als onderliggend principe van de concilie-hermeneutiek, Giuseppe Alberigo. Vielen traditionalistische lezingen terug op een doctrinele interpretatie van de traditie, dan is de positie van Alberigo anders. Contextuele en historische studie staan voorop, en de focus ligt niet zozeer op de eindteksten. Alberigo's interesse in de conciliedocumenten is genealogisch: een correct begrip van de concilieteksten vereist kennis van hun wordings- en ontstaansgeschiedenis. Met andere woorden, het wordingsproces van de teksten staat centraal. Alberigo's naam is dan ook bij uitstek verbonden aan de vijfdelige *History of Vatican II*²⁰, waarin een zeer uitgebreid historisch relaas wordt gedaan van het concilie als 'gebeuren'. Dit inmiddels afgeronde project werd opgezet in de jaren 1980 en voorbereid door een serie congressen. Hoewel niet alle deelnemende auteurs aan de *History* Alberigo's hermeneutiek volgden, treft men toch enigermate een eenheid in de overtuiging dat het Concilie een vernieuwend evenement was, en de discontinuïteit met de voorafgaande periode in het katholicisme te onderlijnen valt. Dit impliceert volgens critici niet slechts een historische, maar ook een theologische voorkeur²¹.

In Alberigo's eigen, programmatische artikel over de conciliaire hermeneutiek staan de elementen van genese en ontwikkelingen centraal²², en zijn vertrekpunt ligt bij de openingstoespraak die Johannes XXIII hield op 11 oktober 1962, *Gaudet Mater Ecclesia* met zijn klemtoon op *aggiornamento*. Alberigo presenteerde een concilielezing waarin hij het *aggiornamento* als basisprincipe combineerde met de categorisering van Vaticanum II als 'evento', als gebeuren²³. Die benadering is geen toeval. Alberigo deed met betrekking tot het Concilie aan 'histoire événementielle' – en sloot zo aan op een welbepaalde Franse stroming in de

20 Giuseppe Alberigo & Joseph A. Komonchak (ed.), *History of Vatican II*, 5 Vols., New York NY & Maryknoll & Peeters, Leuven 1995-2006. De positie van Alberigo in deze volumes treft men bij uitstek aan in de in- en uitleidingen tot de boekdelen.

21 Hervé Legrand, "Quelques réflexions ecclésiologiques sur l'Histoire du concile Vatican II de G. Alberigo", in: *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 90(2006), pp. 495-520.

22 Giuseppe Alberigo, "Critères herméneutiques pour une histoire de Vatican II", in: Mathijs Lamberigts & Claude Soetens (ed.), *A la veille du Concile Vatican II. Vota et réactions en Europe et dans le catholicisme oriental* (Instrumenta Theologica, 9), Peeters, Leuven 1992, pp. 12-23.

23 Deze basisoptie wordt hierdoor vaak vereenzelvigd met de zogenaamde 'school van Bologna', verwijzend naar het *Istituto per le scienze religiose* waar Alberigo directeur van was – en dat in de lijn staat van Italiaanse conciliedeelnemers als kardinaal Giacomo Lercaro en Giuseppe Dossetti. Eén van de studies uit dit instituut waarin de categorie van het 'evento' het best werd in gethematiseerd is Maria Teresa Fattori & Alberto Melloni (ed.), *L'evento e le decisioni. Studi sulle dinamiche del concilio Vaticano II* (Testi e ricerche di scienze religiose. N.S. 20), Il Mulino, Bologna 1997. Zie ook de studie van Joseph A. Komonchak, "Vatican II as an 'Event'", in: *Theology Digest* 46(1999), pp. 337-352.

geschiedkunde. Deze opmerking legt een methodologisch a priori bloot. Vooreerst begint alles met geschiedschrijving en gaat de aandacht naar de primaire bronnen: archivalia, notities, interventies van concilievaarders, correspondentie, dagboeken, etc. Op die bronnen wordt aan evenementiële geschiedschrijving gedaan, waarbij de klemtoon ligt op axiomatische en grote historische gebeurtenissen.

Vaticanium II wordt daarbij a priori benaderd als een grensmoment, en dat bepaalt de interesses. Nergens bekijkt Alberigo het Concilie als een eenvoudig en zuiver breukmoment, maar het is wel boeiend dat de overgrote aandacht uitgaat naar precies dezelfde cluster van documenten die de afwijzing ondergaat van de traditionalistische lezing: *Nostre aetate*, *Dignitatis humanae*, *Sacrosanctum Concilium*, *Unitatis redintegratio*, *Gaudium et spes*. Die documenten met name waarin de distantie tussen het voorafgaand leergezag en de conciliaire retoriek het duidelijkste is. Ze werden dan ook grondig op hun redactiegeschiedenis bestudeerd²⁴. Het verschil met de traditionalistische positie is, dat deze teksten nu positief worden onthaald vanuit de overtuiging dat zij de kern van de conciliaire boodschap bevatten.

Op dit formele vlak zijn er nog meer parallellen. Bijvoorbeeld waar het de faseringsproblematiek betreft. Daar wordt duidelijk dat Alberigo's aanpak op historisch-methodologisch niveau een keuze inhoudt. Hier wordt bijvoorbeeld niet, in de lijn van de Franse *Annales*-school, aan een 'longue durée'-geschiedschrijving gedaan²⁵, waarin het Concilie veeleer zou verschijnen als overgangsfase dan als een copernicaanse wende²⁶. Kortom, de keuze voor evenementiële geschiedschrijving sluit als vooronderstelling in dat het met Vaticanum II om een gebeurtenis gaat van omwentelende proporties. Wat de reeds boven genoemde faseringsproblematiek betreft, geeft dit boeiende resultaten: in de geschriften van Alberigo c.s. verschijnt de preconciiaire katholieke Kerk eerder negatief als een monolithisch en door Rome centraal geleid blok. De vigerende theologische traditie was die van het neothomisme, en er bestond nauwelijks openheid naar de zich sterk ontwikkelende buitenwereld. De conciliaire vernieuwing zet

24 In deze zijn enkele fascinerende redactiegeschiedenissen gepubliceerd door Mauro Velati, *Una difficile transizione. Il cattolicesimo tra unionismo ed ecumenismo (1952-1964)* (Testi e ricerche di scienze religiose. N.S., 16), Il Mulino, Bologna 1996; Id., *Dialogo e rinnovamento. Verbali e testi del segretariato per l'unità dei cristiani nella preparazione del Concilio Vaticano II (1960-1962)* (Fonti e strumenti di ricerca, 5), Il Mulino, Bologna 2011; Silvia Scatena, *La fatica della libertà. L'elaborazione della dichiarazione "Dignitatis humanae" sulla libertà religiosa del Vaticano II* (Testi e ricerche di scienze religiose 31), Il Mulino, Bologna 2003; Giovanni Giovanni Turbanti, *Un concilio per il mondo moderno. La redazione della costituzione pastorale « Gaudium et spes » del Vaticano II*, Il Mulino, Bologna 2000.

25 Eminent vertegenwoordiger van longue durée is stichter Fernand Braudel, wiens methodologie verder werd verfijnd door Jacques Le Goff. Een uitwerking van diens methode treft men in Jacques Le Goff & Pierre Nora (ed.), *Constructing the Past. Essays in Historical Methodology*, Cambridge University Press, Cambridge 1985.

26 Een bescheiden poging in die richting is het volume van Karim Schelkens, Jürgen Mettepenningen & John A. Dick, *Aggiornamento?*, Brill, Boston & Leiden 2013.

dan ook in met de ontwikkeling van een conciliair zelfbewustzijn van het episcopaat vanaf oktober 1962, in eerder scherp contrast tot de pre-conciliaire voorbereidingen, die zo goed als volledig in de greep van de Romeinse curie zaten. Mét het Concilie ontstaat een nieuw paradigma in het katholicisme. Precies deze afzetting van de preconciliaire periode – en met name de concilievoorbereidingen – komt echter steeds vaker onder vuur te liggen in recente studies²⁷.

Vaticanum II. Een paradigmaverschuiving?

Daarmee is het woord gevallen: paradigmawissel. Binnen het spectrum van lezingen van Vaticanum II zijn er nogal wat auteurs die Thomas Kuhns notie van een ‘Paradigm Shift’ hanteren om te beschrijven wat er gaande was. De notie zelf lijkt nauw verbonden met het conciliaire tijdperk, aangezien zij door Kuhn wereldkundig werd gemaakt precies in het jaar 1962, in zijn boek *The structure of scientific revolutions*. De titel geeft ook meteen de strekking aan: een paradigmawisseling impliceert een omwenteling in de algemene constellatie van vooronderstellingen, waarden en methodes binnen de wetenschappelijke gemeenschap. Die gemeenschap bleef in Kuhns denken goeddeels beperkt tot wat men de ‘harde wetenschappen’ noemt. Deze wetenschapstheorie sluit in dat de basiscategorieën van een voorheen bestaand denkkader ongeldig worden binnen het nieuwe paradigma, en wijst op de incommensurabiliteit tussen een voorafgaand en een nieuw paradigma. In de theologische wereld was het Hans Küng – samen met David Tracy – die medio jaren 1980 het paradigma-denken van Kuhn toepaste op de Kerk en haar traditie²⁸. Bouwend op Küngs positie (die zes paradigma’s onderscheidt doorheen de geschiedenis van het christendom) hebben een aantal hedendaagse theologen Vaticanum II benaderd in termen van paradigmaverschuiving. Een eminent voorbeeld van toepassing is de hermeneutische visie die werd aangeboden door Peter Hünemann – drijvende kracht achter een nieuwe zesdelige Herders *Kommentar* op de documenten van Vaticanum II²⁹. Hünemann ontwikkelde een visie waarin hij het Tweede Vaticaans

27 Geschiedkundig gesproken ligt het probleem hierin, dat de interpretatie van het werk van de voorbereidende commissies en de teksten die zij redigeerden, wordt gevoerd door de lens van de conciliaire reacties erop, eerder dan als tijdsdocumenten, vanuit een perspectief van ‘*etsi Concilium non daretur*’.

28 Hans Küng & David Tracy (ed.), *Theologie – wohin? Auf dem Weg zu einem neuen Paradigma*, Gütersloh, Zürich 1984.

29 Peter Hünemann & Bernd Jochen Hilberath (ed.), *Herders theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, 5 vols.: Vol. 1 : *Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils. Konstitutionen, Dekrete, Erklärungen*; Vol. 2 : *Sacrosanctum Concilium – Inter mirifica – Lumen gentium*; Vol. 3: *Orientalium Ecclesiarum – Unitatis redintegratio – Christus Dominus – Optatam totius – Perfectae caritatis – Gravissimum educationis – Nostra aetate – Dei Verbum*; Vol. 4: *Apostolicam actuositatem – Dignitatis humanae – Ad gentes – Presbyterorum ordinis – Gaudium et spes*; Vol. 5: *Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils: Theologische Zusammenschau und Perspektiven*, Herder, Freiburg im Breisgau 2004-2006.

Concilie analoog bekijkt met de functie en uitkomst van een constitutionele assemblee. De documenten – als corpus – worden daarbij bejegend als constitutioneel bindend, ter vervanging en/of interpretatie van voorafgaande magisteriële uitspraken³⁰. Een nieuw doctrineel, juridisch, theologisch en pastoraal paradigma werd door Vaticanum II gedebatteerd, gestemd en tenslotte goedgekeurd. Daarbij is met de concilieteksten van Vaticanum II een blauwdruk gegeven voor een nodige paradigmawissel. Het debat dat aan de oorsprong van de teksten ligt, wordt daarmee van beslissende betekenis.

Minder radicaal, maar evengoed bouwend op Küngs receptie van de paradigmatheorie, is de positie van de Leuvense theoloog Lieven Boeve. Op grond van zijn traditie-hermeneutiek³¹, die ook op het denken van Schillebeeckx aansluit, geeft Boeve aan dat precies de paradigma-theorie kansen biedt om breuk en continuïteit samen te denken. Het betoog luidt dat traditie een complex samenspel omvat van meervoudige continuïteiten en discontinuïteiten, en dit a fortiori waar het Vaticanum II betreft³². Vanuit de notie van ‘recontextualisering’ onderstreept Boeve dat men inderdaad van een clash kan spreken tussen een ‘modern’ en een ‘antimodern’ paradigma, en dat precies de analyse van dit conflict de moeite loont. Met de positionering van Boeve en Hünemann verlieten we inmiddels het historische discours dat eigen was aan Alberigo en zijn we meteen weggeschoven van een aanpak die focust op het Concilie als gebeuren. Hiermee wordt ook stilaan duidelijk wat in de inleiding van deze bijdrage werd gesteld: dat er sprake is van een breed spectrum aan benaderingen. Alvorens enkele kritische reflecties te formuleren, loont het evenwel de moeite enkele lezingen aan te kaarten die niet aansluiten op het denken in termen van paradigmawissels.

Hervorming binnen continuïteit

Anders dan een discours van recontextualisering en revolutie, zijn er stemmen die met betrekking tot het Concilie insisteren op de gedachte van een principiële continuïteit tussen Vaticanum II en de voorafgaande katholieke traditie. In dit verband dienen we kort de positie van een

30 Peter Hünemann, “Zu den Kategorien ‘Konzil’ und ‘Konzilsentscheidung’: Vorüberlegungen zur Interpretation des Zweiten Vatikanums”, in: Peter Hünemann (ed.), *Das II. Vatikanum. Christlicher Glaube im Horizont globaler Modernisierung*, Ferdinand Schöningh, Paderborn 1998, pp. 67-82; Peter Hünemann, “Il ‘testo’: Un complemento all’ermeneutica del Vaticano II”, in: Alberto Melloni & Giuseppe Ruggieri (ed.), *Chi ha paura del Vaticano II?* (Le sfere, 45), Carocci, Roma 2009, pp. 85-105.

31 Lieven Boeve, *Onderbroken traditie. Heeft het christelijk verhaal nog toekomst?*, Pelckmans, Kapellen 1999.

32 Lieven Boeve, “Une histoire de changement et de conflit de paradigmes théologiques ? Vatican II et sa réception entre continuité et discontinuité”, in: Gilles Routhier, Philippe J. Roy & Karim Schelkens (ed.), *La théologie catholique entre intransigeance et renouveau. La réception des mouvements préconciliaires à Vatican II* (Bibliothèque de la RHE, 95), Brepols, Turnhout 2011, pp. 355-366.

auteur als Agostino Marchetto te melden³³. Enerzijds gekend als een fervent opponent van de groep rond Giuseppe Alberigo³⁴, wordt Marchetto evenzeer bekritiseerd door traditionalistische 'lezers' van het Concilie, die Vaticanum II afwijzen op grond van zijn vermeend vernieuwend karakter. Om die reden alleen loont het de moeite deze auteur op te nemen in dit overzicht³⁵.

Bij Marchetto treft men een duidelijke focus op de conciliaire eindteksten aan en een hoge mate van desinteresse (en zelfs kritiek) op een contextuele en geschiedkundige benadering van Vaticanum II. Zijn kritiek is echter niet dezelfde als die van integristische zijde. Integendeel zelfs, hij wijst op de volle continuïteit van de concilieteksten met voorafgaand magisterieel spreken en op de mate waarin de documenten van het preconciliaire leergezag een voorbereiding vormen van de conciliaire doctrine. Grofweg gesteld: Vaticanum II betreft in feite een ratificatie van wat onder het pontificaat van Pius XII reeds aanwezig was. De facto stelt Marchetto een 'herlezing' voor waarin Vaticanum II naadloos aansluit op Vaticanum I³⁶. Een dergelijke radicale continuïteitshermeneutiek presenteert zich in de eerste plaats als een theologische lezing, die zich vanuit posities als die van Alberigo gezien weinig met historische studie inlaat. Maar ook aan de zijde van de concilielezingen die de continuïteit in de verf zetten, bestaan hierop uitzonderingen. Een opvallend voorbeeld van een dergelijke visie treft men overigens bij Alexandra von Teuffenbach, die in haar dissertatie over het *subsistit*-begrip van *Lumen gentium* 8³⁷ een gedetailleerde historische reconstructie biedt, en daarbij de continuïteit met het pontificaat van Pius XII onderstreept. Die laatste studie is illustrerend, gegeven de argumentatie die zij hanteert: haar studie toon minutieus aan hoe één van de leidende theologen onder Pius XII, Sebastiaan Tromp, het werkwoord *subsistere* inbracht in de tekst van *Lumen gentium*. Vervolgens wordt uiteengezet hoe Tromps theologie die is die achter de encycliek *Mystici Corporis Christi* zit, waarna de conciliaire constitutie wordt gelezen doorheen de

33 Agostino Marchetto, *Il concilio ecumenico Vaticano II. Contrappunto per la sua storia*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2005; voor een meer gebalde visie van Marchetto's benadering, zie Agostino Marchetto, "Recezione ed ermeneutica. Il Concilio Vaticano II", in: *Apollinaris* 82/1-2(2009), pp. 467-486; Agostino Marchetto, "Una lettura storica del Concilio Ecumenico Vaticano II", in: *Archivum Historiae Pontificiae* 44(2006), pp. 341-345.

34 Voor de kritiek op Alberigo's project, zie Marchetto's "Riflessioni su una storia del Concilio Vaticano II", in: *Apollinaris* 70(1997), pp. 331-351. Een oordeel dat meer genuanceerd en evenwichtig is treft men in Mathijs Lamberigts, "Alberigo and/on the History of Vatican II", in: *Cristianesimo nella storia. Ricerche storiche, esegetiche, teologiche* 29(2008), pp. 875-902.

35 Daarnaast dient ook vermeld dat paus Franciscus in een brief van 12 oktober 2013 Marchetto's lezing van het Concilie prees.

36 Agostino Marchetto, "Una rilettura dei Concili Vaticani", in: *Apollinaris* 75/1-2 (2002), pp. 353-360.

37 Alexandra von Teuffenbach, *Die Bedeutung des 'subsistit in' (LG 8). Zum Selbstverständnis der katholischen Kirche*, Utz Verlag, München 2002.

ecclesiologische lens van de encycliek en de ecclesiologische visies van Tromp. De faseringsvraag wordt hier overbodig, aangezien Vaticanum II slechts een conciliaire ratificatie is van de uitspraken van Pius XII³⁸ en eerdere pausen uit de late negentiende en vroege twintigste eeuw. In contrast tot de ‘onderbroken’ traditiehermeneutiek van Boeve vormt hier de traditie een vlot continuum.

Van daaruit bekeken lijkt de opvatting van Boeve in de buurt te komen van de conciliehermeneutiek die werd voorgesteld door Benedictus XVI³⁹. De vorige paus, zelf als peritus aanwezig op Vaticanum II⁴⁰, liet zich doorheen zijn vroegere carrière al meermaals uit over Vaticanum II, waarbij niet zelden de dichotomieën die in de aanvang van deze bijdrage werden opgesomd expliciet ter sprake kwamen, letter versus geest, continuïteit versus discontinuïteit⁴¹. In een toespraak van 2005 omschreef Benedictus XVI zelf zijn benadering in termen van ‘hervorming binnen continuïteit’. Hierin tracht de paus de tweespalt die hij omschrijft als de hermeneutiek van de continuïteit tegenover een hermeneutiek van de ruptuur, te overstijgen. In zekere mate sluit deze visie aan op het laatmiddeleeuwse onderscheid tussen Traditie en tradities, dat ook door de concilietheoloog Yves Congar werd heropgenomen aan de vooravond van Vaticanum II⁴². Grondgedachte blijft die van een fundamenteel-doctrinale onderstroom die ongewijzigd blijft (Traditie), terwijl aan de oppervlakte de contextueel bepaalde vormgevingen en disciplinaire elementen van de katholieke traditie aan wijziging en hervorming onderhevig zijn. Precies hier treedt de spanning aan het licht tussen de posities van Ratzinger enerzijds en een theoloog als Schillebeeckx⁴³. Het voorstel van Benedictus XVI blijkt zeer nuttig – en werd boeiend genoeg ook aangewend in het werk van Martin

38 In dit opzicht, zie ook Alexandra von Teuffenbach, “Il Concilio di Pio XII”, in: *Cultura & Libri* 166/167(2009), pp. 81-86; over de positie van Pius XII als voorganger van Vaticanum II, zie ook Karim Schelkens, “Pie XII. Précurseur du Concile Vatican II?”, in: *Laval théologique et philosophique* 66/1(2010), pp. 177-182.

39 Zie Joseph A. Komonchak, “Benedict XVI and the Interpretation of Vatican II”, in: *Cristianesimo nella storia. Ricerche storiche, esegetiche, teologiche* 28(2007), pp. 323-337. De positie van Benedictus XVI werd overigens verder uitgediept en toegepast in de studie van Matthew L. Lamb et Matthew Levering (ed.). *Vatican II. Renewal within Tradition*, Oxford University Press, Oxford, New York 2008.

40 Over Joseph Ratzinger als conciliedeelnemer, zie Jared Wicks, “Six Texts by Prof. Joseph Ratzinger as peritus before and during Vatican Council II”, in: *Gregorianum* 89/2(2008), pp. 233-311; Pablo Sarto, “Joseph Ratzinger, perito del Concilio Vaticano II (1962-1965)”, in: *Anuario di historia de la Iglesia* 15(2006), pp. 43-66.

41 Lieven Boeve & Gerard Mannion (ed.), *The Ratzinger Reader*, Continuum, New York NY 2010, pp. 264-279, spreken over de zoektocht naar de ‘ware receptie’ van Vaticanum II. Hierover meer in Lieven Boeve, “La vraie réception de Vatican II n’a pas encore commencé”. Joseph Ratzinger, Révélation et autorité de Vatican II”, in: *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 85/4(2009), pp. 305-339.

42 Yves Congar, *Tradition et traditions*. 1. *Essai historique*; 2. *Essai théologique* (Le signe), Cerf, Paris 1960-1962.

43 Boeve & Mannion (ed.), *The Ratzinger Reader*, p. 276.

Rhonheimer⁴⁴ over *Dignitatis humanae* – aangezien het in staat is recht te doen aan historische contingentie en doctrinele continuïteit. Precies dit ‘en’ biedt een uitgangspunt voor mijn verdere reflectie.

Katholiciteit als hermeneutische sleutel

Na dit alles wordt de argeloze lezer teruggeworpen op de vragen die het begin inluidde van dit artikel: hoe om te gaan met deze veelheid? Hoe vandaag het Concilie te lezen? De afweging maken welke lezing de voorkeur dient te krijgen is bepaald geen sinecure. Een wellicht zinvolle manier om deze problematiek aan te pakken ligt bij een meta-analyse van de gangbare alternatieven. Voorafgaand aan het afwegen van de eigenheid en centrale aspecten van deze of gene concilielezing, stelt zich de vraag: wat zijn zwaktepunten en premisses waaronder elk van de voorstellen lijdt. Een bijkomende vraag klinkt dan: kunnen dergelijke vooronderstellingen vermeden worden? Aldus gesteld brengen deze vragen ons terug naar de reeks tegenstellingen die aan het begin werden opgelijst, en de gemene deler die het actuele debat doortrekt als een rode draad.

Immers, hoezeer ook de auteurs haar trachten te overstijgen en op te heffen, vervalt quasi elk van de voorstellen ongewild tot een bekrachtiging van de tweespalt. Bipolariteit lijkt een onontkoombaar sleutelbegrip wanneer men van op een afstand het debat overschouwt. Het theoretisch grondbeginsel van de paradigmatheorie is daarvan een mooi voorbeeld. Vanuit de premisses van de theorie zelf wordt men immers noodzakelijk gedwongen tot het afzetten van één paradigma ten overstaan van een ander. Pas dit toe op een historisch verloop en het resultaat is onherroepelijk: elkaar opeenvolgende en wederzijds uitsluitende modellen. Het dualisme ligt van meet af aan, inchoatief, in deze benadering. Het methodologisch kader van de evenementiële geschiedschrijving is in wezen in hetzelfde bedje ziek. Immers, precies dit type historiografie vereist een beklemtoning van het ‘kantelmoment’, het epochale karakter van het gebeuren dat de geschiedkundige beschrijft. Het leidt *ipso facto* tot de portrettering van de voorafgaande geschiedenis als contrasterend met het conciliaire gebeuren. Ook aan de andere zijde van het spectrum lijkt de bipolariteit als vooronderstelling te functioneren: het traditionalistische standpunt heeft nood aan een afzetting van het conciliaire model tegenover het preconciliaire, net zoals het ‘vernieuwingsdenken’ zich behoeft te identificeren tegenover een voorafgaand. Aan beide zijden is de identiteitsbepaling negatief

44 Martin Rhonheimer, *Christentum und säkularer Staat: Geschichte, Gegenwart, Zukunft*, Herder Freiburg im Breisgau 2012. Aanvullend bij de eerdere uitlatingen van de theoloog Ratzinger over de spanning tussen *Gaudium et spes* en de *Syllabus errorum* van Pius IX, biedt het werk van Rhonheimer een vergelijkbaar voorbeeld van hervorming, waar het de leer van *Dignitatis humanae* en de *Syllabus* contrasteert. Deze beide voorbeelden helpen om te tonen hoe Benedictus XVI continuïteit en discontinuïteit samen denkt.

gefundeerd. Men schuift de eigen positie naar voren in afzetting tegen de ander. De continuïteitshermeneutiek van Benedictus XVI is in deze een boeiend project, en lijkt aan dit procedé enigszins te ontsnappen. De oplossing ligt dan in een hegeliaanse ‘opheffing’ in een hogere derde categorie. Dit kan een aanzet bieden tot een ‘katholieke hermeneutiek’.

Een proeve van antwoord dringt zich op, ook al kan dit, uit de grond van de zaak, slechts een voorlopig en een bescheiden antwoord zijn dat zich laat bevragen door het geheel van de Kerk, het leergezag en de theologie. Vooreerst lijkt het aangewezen om bij de zoektocht naar leessleutels niet te vertrekken van noties of concepten die inherent zijn aan het conciliaire verloop en debat. Spontaan komen begrippen als *aggiornamento*, maar net zo goed *communio* of *sacramentaliteit*⁴⁵ hier in het vizier. Elk van deze begrippen kan, legitiem, als leessleutel worden aangewend, dat staat buiten discussie. In deze lijn werden ook meer dan boeiende hermeneutiekvoorstellen ontwikkeld door auteurs als Christoph Theobald⁴⁶. Toch blijft de indruk dat dergelijke interne leessleutels bij voorbaat getekend zijn door theologische en vaak ideologische keuzes, die terugvoeren naar een gepolariseerd debat. De zoektocht vereist daarom een andere, bredere en meer fundamentele notie als vertrekpunt voor de reflectie. Een leidprincipe is vereist dat voorafgaat aan het conciliaire gebeuren zelf en toch bij uitstek verbonden is met de notie en de realiteit van conciliariteit zelf, in de brede historische en theologische zin. Een beginsel dat zich in dat opzicht als verrassend boeiend aandient is de notie van ‘katholiciteit’, des te meer aangezien paus Franciscus meerdere van zijn wekelijkse audiënties hieraan heeft gewijd en dit voor de conciliehermeneutiek van grote betekenis is⁴⁷.

45 Zie Christian Bauer, “Optionen des Konzils? Umrisse einer konstellativen Hermeneutik des Zweiten Vatikanums”, in: *Zeitschrift für katholische Theologie* 134(2012), pp. 141-162.

46 Een andere notie die breed werd uitgewerkt is die van de ‘pastoraliteit’. Zie hierover Christoph Theobald, “The Theological Options of Vatican II. Seeking an ‘Internal’ Principle of Interpretation”, in: *Concilium* 4(2005), pp. 87-107. Dit is een synthese van wat Theobald in het magistrale eerste deel van zijn Theobald, *La réception du concile Vatican II. 1. Accéder à la source* (Unam sanctam. N.S., 1), Cerf, Paris 2009, uiteenzet overheen negenhonderd pagina’s. Zie ook Christoph Theobald, “Le style pastoral de Vatican II et sa réception postconciliaire. Elaboration d’une crétériologie et quelques exemples significatifs”, in Famerée (ed.), *Vatican II comme style*, pp. 265-286.

47 Dit kenmerk van de Kerk werd in de audiëntie van 13 oktober 2013 uitgebreid bereflecteerd, waarbij paus Franciscus verklaarde: “Dit wonderlijke beeld toont ons dat de Kerk is als een groot orkest, waarin er veelheid is. Wij zijn niet allen hetzelfde en wij moeten dat ook niet zijn. Ieder is anders. Elkeen met eigen kwaliteiten, en dat is de schoonheid van de Kerk: eenieder brengt zichzelf, wat God hem of haar schonk, om de ander te verrijken. Er is dan ook een onderscheid tussen de componenten, er is een diversiteit die niet eindigt in conflict, die niet oppositioneel is, er is een veelvoud die ons toestaat in de harmonie van de heilige Geest op te gaan”. Zie ook Peter Steinacher, “Katholizität”, in: *Theologische Realenzyklopädie*, Vol. 18, pp. 72-80. Ook Yves Congar besprak de notie katholiciteit op inspirerende wijze in de bijdrage “Die Katholizität der Kirche”, in: Johannes Feiner & Magnus Lohrer, *Mysterium Salutis*, Benziger, Einsiedeln, 1965-1972, Vol. 4/2, pp. 478-502. Bij dit alles dient evenwel opgemerkt dat ook Vaticanum II een particulier katholiciteitsbegrip naar voren schoof, zoals wordt betoogd door de Leuvense ecclesioloog Peter De Mey in zijn studie “Eenheid in verscheidenheid. Het katholiciteitsbegrip van Vaticanum II”, in: Peter De Mey & Pieter De Witte (ed.), *De ‘K’ van Kerk. De pluriformiteit van katholiciteit*, Halewijn, Antwerpen 2009, pp. 31-46.

Katholiciteit als hermeneutisch principe

Katholiciteit als insteek voor een actuele en kritisch verantwoorde concilielezing. Hoezo? Meerdere argumenten laten zich opsommen, en maken meteen de richting duidelijk waarin een dergelijke hermeneutiek zich kan ontvouwen. Op de eerste plaats wijs ik op het etymologische argument, waarbij katholiciteit vooreerst begrepen wordt in de oorspronkelijke Griekse betekenis van het *kath'holou*. Deze begripsvorming is pre-christelijk, maar later overgenomen binnen de Kerk, en duidt op wat 'het geheel omvat'⁴⁸. Het gaat bij katholiciteit dus van meet af aan om een notie met een integrerende – veeleer dan een integristische – functie⁴⁹. Hierop voortbouwend, de waarde en relevantie voor de conciliehermeneutiek bestaat erin dat deze notie de tegenstellingen niet teniet doet noch hen opheft in een 'derde' verklaringscategorie, maar de spanning aanhoudt onder de vorm van een juxtapositie. Concreet gesteld: het X *versus* Y dat het merendeel van de huidige debatten rond Vaticanum II zodanig kleurt, wordt gewijzigd naar een X *én* Y⁵⁰. Terugkerend naar ons lijstje van het begin wordt dat voortaan: lokaal *en* universeel, continu *en* discontinu, hiërarchie *en* gemeenschap, letter *en* geest, theologie *en* geschiedenis, proces *en* product, evenement *en* tekst. Dergelijke hermeneutiek is gericht op insluiting veeleer dan op een concilielezing die zich afgrenst tegenover anderen bij gratie van een reductie van de conciliaire realiteit zelf.

Verdere uitleg is niet overbodig hier. De notie katholiciteit slaat immers ook een brug tussen een descriptieve en een normatieve benadering van de ecclesiale realiteit en draagt bij aan het vermijden van eenzijdigheden. Vooreerst het descriptieve: kerkhistorici en godsdienstwetenschappers stellen empirisch vast dat de (katholieke) kerkgemeenschap zich kenmerkt door veelheid en veelvormigheid. Die veelheid is een numeriek of kwantitatief gegeven, dat overigens zowel diachroon (een veelheid aan ontwikkelingen en vormen doorheen de loop van de geschiedenis) als synchroon (een simultane veelheid, op elk gegeven moment van de kerkgeschiedenis en vaak gespreid over een geografische en territoriale

48 Wolfgang Beinert, "Ökumenische Leitbilder und Alternativen", in: Hans Jörg Urban & Harald Wagner (ed.), *Handbuch der Ökumenik*, Bd. 3/1, Bonifatius, Paderborn 1987, pp. 126-178, zie pp. 129-142. Zie ook de bijdrage van Beinert, "Die Katholizität als Eigenschaft der Kirche", in: *Cath.* 45(1991), pp. 238-264.

49 Ik verwijs hierbij graag naar het inspirerende karakter van de inaugurele rede van Marcel Sarot, decaan van mijn faculteit, met als titel *Belijdenis en katholiciteit: fundamenteel-theologische kanttekeningen bij een voortgaand gesprek*, Tilburg University Press, Tilburg 2013.

50 Cf. de positie die Robert Schreiter inneemt in zijn werk *The New Catholicity. Theology Between the Global and the Local*, Maryknoll, New York NY 1997, waarin katholiciteit als 'en/en'-perspectief wordt gepresenteerd als een waardevolle bijdrage aan het laatmoderne denken over de Kerk in een context van globalisering. Schreiter wijst, precies in deze context, op het belang van het overstijgen van een 'of/of'-mentaliteit.

verscheidenheid) te lezen valt⁵¹. De Bijbelse christelijke gemeenschappen verschilden onderling sterk, maar zijn ook alles bij elkaar bepaald verschillend van de Romeinse staatskerk waar vele Kerkvaders onder leefden en werkten. Ook die laatste bestond dan weer uit vele deelkerken met eigen particuliere tradities⁵², om nog te zwijgen van de veelvormigheid die de hoogmiddeleeuwse Kerk karakteriseert, of het posttridentijnse katholicisme. Dit alles behoeft nauwelijks betoog, maar zou niettemin kunnen worden geïllustreerd in meerdere boekdelen. De aldus begrepen 'katholieke' kerk betreft één kerkgemeenschap, maar de veelheid valt niet te ontkennen.

Ook synchroon kenmerkt het katholicisme zich door een veelheid aan vormen en polen: op elk gegeven moment van de kerkgeschiedenis, in elke fase, sluit zij een veelheid en veelvormigheid in. We meldden al dat de Bijbelse gemeenschappen een grote verscheidenheid vertoonden, en net zo goed de latere kerkelijke patriarchaten onderling sterk konden verschillen. Daarmee is gezegd dat pluriformiteit van meet af aan tot de Kerk behoort, en het ook theologisch gesproken tot haar wezenskenmerken behoort. Een theologie, en daarmee ook een conciliehermeneutiek, die haar theologische en kerkelijke relevantie wil onderstrepen, die dit gegeven niet verdisconteert op één of andere wijze, doet bij voorbaat geen recht aan haar object. Verder kenmerkt de *catholica* zich ook binnen én overheen haar verscheidenheid aan gemeenschappen door een pluraliteit aan pastorale activiteiten en apostolaatsvormen, door een legitiem palet aan liturgische ritussen en tradities, door een variëteit ook aan kerkelijke milieus en vormen van gelovig spreken. Zowel diachroon als synchroon kenmerkt de Kerk zich niet door uniformiteit, maar door 'vele en onderscheiden vormen van theologie die kunnen worden herkend als authentiek katholiek'⁵³. Precies de legitimiteit van deze veelheid aan theologieën en theologisch spreken zijn voor de Internationale Theologische Commissie ten nauwste verbonden aan de notie van katholiciteit. Pluriformiteit als rijkdom en kenmerk van authenticiteit sluit de vele vormen van spreken in. Er is het magisteriële spreken van het Romeinse leergezag, ook het spreken vanuit de lokale gemeenschappen net zoals er een ander theologisch en religieus spreken klinkt vanuit

51 De noties van het 'numerische' en het 'quantitatieve' toegepast op het begrip *Katholizität* werden terdege ontwikkeld in het boek van Thomas Ruckstuhl, *Ecclesia Universalis. Das Sakramentale Universalitätsverständnis als hermeneutischer Schlüssel für die Kirche in der Moderne* (Frankfurter theologische Studien, 65), Knecht Verlag, Frankfurt am Main 2003, zie pp. 173-175.

52 Over de pluraliteit die het eerste millennium kenschetst, zie studies als die van Peter Gemeinhardt, "Ecclesia Romana semper habuit primatum. Die Entwicklung des päpstlichen Primats im ersten Jahrtausend", in: Walter Fleischmann-Bisten (ed.), *Papstamt. Pro und contra. Geschichtliche Entwicklungen und ökumenische Perspektiven* (Bensheimer Hefte, 97), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2001, pp. 9-38.

53 Het is in dit verband boeiend te constateren hoe de Internationale Theologische Commissie een lans breekt voor pluriformiteit als verrijking. Zie het recente document *Theology Today*, in Nederlandse vertaling verschenen als *Theologie vandaag*, in: *Collationes* 42(2012), pp. 177-222, zie p. 181.

de religieuze ordes en congregaties. Dan is er ook nog de geloofstaal die vandaag wordt ontwikkeld in de nieuwe religieuze bewegingen, en tenslotte de academische theologie. Wie het kerkelijk spreken verenigt tot die laatste heeft de zaak zelf niet gevat. Wie het reduceert tot het Romeinse spreken evenmin. Daarmee is tegelijk het kritische potentieel van een 'katholieke' hermeneutiek gegeven: de pluriformiteit is ook *grundsätzlich* en daarmee een normatief criterium. Zo begrepen koestert de hermeneutiek a priori een wantrouwen ten overstaan van reductieve lezingen van Vaticanum II. Deze basisprincipes voeren ons terug naar de realiteit van het Tweede Vaticaans Concilie zelf. Hoe fungeert een aldus opgevatte notie van katholiciteit concreet en kan zij recht doen aan de realiteit van het Concilie, en in algemene termen aan conciliariteit?

Waardering van wisselende balansen

Vooreerst fungeert katholiciteit hier als richtingwijzer. Deze notie als leidmotief nemen maakt ons erop attent dat het conciliaire spreken zélf noch uniform noch eenduidig is. Het polysemisch karakter van de conciliedocumenten is door vele auteurs tot in den treure onderstreept, en wordt niet zelden afgedaan als een zwaktepunt van het conciliaire corpus. De teksten zijn compromisdocumenten, heet het, en dit toont een gebrek aan slagvaardigheid. Die constatering is niet geheel onterecht, en hangt samen met het verloop van het Concilie zelf. Of het nu liturgie, openbaring, kerkleer of godsdienstvrijheid betrof, elk conciliedebat kende een meerderheids- en een minderheidsfractie, en net zo goed een grijze zone middenin met een wijsd spectrum aan standpunten. Daarbij bedenken men dat ook de conciliaire minderheid en meerderheid steeds fluctueerden: bisschoppen die zich voor het thema van de godsdienstvrijheid aan de zijde van de meerderheid schaarden, kon men in het Mariadebat dan weer aantreffen in de minderheid. Kortom, de pluraliteit aan theologische en pastorale positioneringen, en ook aan theologische en discursieve stijlen (scholastiek, Bijbels, patristisch, ...) en methodes is inherent aan de conciliedebatten zelf. De teksten weerspiegelen die veelheid, en zijn in die zin composietdocumenten. Elke poging om een concilietekst geheel te verklaren door de lens van de theologie van één van zijn redacteurs (of het nu Congar is of Tromp) faalt en doet geen recht aan de aard van gebeuren en tekst.

Dat composietkarakter is geen toeval, maar een bewuste keuze. De concilievaders waren zich terdege bewust van de eis, benadrukt door Paulus VI, om na discussie omtrent eender welk behandeld thema een quasi unanieme goedkeuring te bereiken in de finale stemrondes. Een tekst die een dergelijke mate van goedkeuring geniet, is noodzakelijkerwijs een compromistekst waarin vele posities en theologieën vertegenwoordigd zijn

en waarop naderhand vele posities zich kunnen enten. Dit toont de onlosmakelijke band (het 'en') tussen gebeuren en tekst. Een adequate interpretatiesleutel dient dit te kunnen respecteren. Anders gezegd: de teksten lenen zich tot creativiteit en debat precies op grond van hun openheid, zoals werd aangetoond door Henk Witte⁵⁴. Die openheid wordt begrensd en geweld aangedaan zodra één lezing de andere legitieme interpretaties uitsluit en de pluraliteit van de tekst verdwijnt. Precies op dit punt van de exclusivistische reductie ligt het knelpunt met al te progressieve *hineininterpretaties* van het Concilie, maar net zo goed met de stremmende dialoog met gemeenschappen als de Pius X-broederschap, die haar wortels in zowel de preconciiaire als de conciliaire realiteit heeft⁵⁵.

Dit laatste dient ook ter illustratie voor een heikel punt in vele van de gangbare concilielezingen: de faseringsproblematiek, of met andere woorden, de wijze waarop Vaticanum II zich verhoudt tot het verleden. De kwestie laat zich herformuleren in theologische termen als de vraag of het Concilie in continuïteit is met de traditie. Niet zelden wordt hieraan de vraag naar de geldigheid van de conciliaire leer als zodanig gekoppeld – een teer punt, waarin de Pius X-fraterniteit zich de autoriteit aanmeet te oordelen dat Vaticanum II zich 'buiten' de traditie heeft geplaatst. Hoe kan men met dergelijke spanningsvelden omgaan vanuit een 'katholieke' hermeneutiek? Vooreerst is het zaak te onderkennen dat niet alleen het Concilie zich kenmerkt door een inherente pluraliteit, maar net zo goed het preconciiaire katholicisme (de conciliaire voorbereidingsperiode van de jaren 1960-1962 inclusief) én het postconciiaire tijdperk. Ook hier geldt: benadert men de (dis)continuïteitsvraag louter vanuit een beeldvorming van het preconciiaire katholicisme als één uniform en monolithisch geheel, dan doet men de historische en kerkelijke realiteit geweld aan. De grondgedachte achter *Dei Verbum*, dat men nooit tegen de feitelijke werkelijkheid in kan theologiseren is hier van toepassing.

Het probleem ligt bij het reductieve karakter van interpretaties. Niet zelden identificeert men het katholicisme van voor Vaticanum II met de uitspraken van het Romeinse leergezag voor diezelfde periode. Dit betekent een verenging, en wanneer vervolgens de conciliaire leer over de oecumene (*Unitatis redintegratio*), de verhouding tot de niet-christelijke godsdiensten (*Nostra aetate*) of de godsdienstvrijheid (*Dignitatis humanae*) onder de loep worden genomen, stuit men op aperte tegenspraken tussen de conciliaire doctrines enerzijds, en pauselijke documenten als de encycliek *Mortalium animos* van Pius XI (afwijzing van de oecumene, en eis tot terugkeer), de *Syllabus errorum* (met zijn veroordeling van de

⁵⁴ Henk Witte, "Reform with the Help of Juxtapositions. A Challenge to the Interpretation of the Documents of Vatican II", in: *The Jurist* 71 (2011), pp. 20-34.

⁵⁵ Zie hierover de recente dissertatie van Philippe J. Roy, *Le Coetus Internationalis Patrum. Un groupe d'opposants au sein du Concile Vatican II* [ongepubliceerde dissertatie], 8 vols., Québec 2011.

scheiding tussen Kerk en staat en van de godsdienstvrijheid) anderzijds. Hoewel de tegenstellingen niet te ontkennen vallen, wijst de notie katholiciteit met klem op het probleem van de reductie. Het preconciiliaire katholicisme is en was meer dan het Romeinse magisteriële spreken. Dit in kaart brengen doorprikt de illusie van uniformiteit, en doet begrijpen dat de conciliaire standpunten niet uit de lucht kwamen vallen. Andere vormen van kerkelijk denken en spreken waren present in de decennia voor het Concilie, en Vaticanum II recipieerde zeer bewust preconciiliaire bewegingen als de liturgische beweging, de oecumenische beweging, de lekenbeweging, de patristische beweging, etc.⁵⁶ Op dit niveau is er duidelijk continuïteit.

Wanneer men het preconciiliaire katholicisme als veelheid benadert, zijn de breuklijnen minder scherp dan vaak geportretteerd. Katholiciteit als hermeneutisch principe geeft oog voor het wisselen van balansen en voor de samenhang tussen katholieke milieus en spreekvormen. Vanuit deze blik wordt het mogelijk te erkennen dat het discours van wat voor het conciliaire ‘onder de oppervlakte’ gehanteerd werd in de vernieuwingsbewegingen, in de religieuze congregaties, in de lokale gemeenschappen, nu door het Concilie wordt ‘gemagisterialiseerd’. Een dislocatie van discours en theologieën grijpt plaats. Wat voorheen ruimte kreeg in de particulariteit gaat deel uitmaken van het universele spreken van de catholica. Een katholieke hermeneutiek maakt bewust van deze bijzondere dynamiek. Daarmee doet deze leessleutel ook voldoende recht aan de complexiteit van het begrip ‘receptie’ zoals dat in het afgelopen decennium werd uitgekristalliseerd door auteurs als Gilles Routhier⁵⁷.

Kortom: er zijn meervoudige continuïteiten én discontinuïteiten aan te duiden en dualistische schema's volstaan niet. Dit wordt vandaag steeds duidelijker in het theologische en historische onderzoek naar Vaticanum II, wanneer het Concilie ook als recipiënt van de kerkelijke traditie/geschiedenis wordt bestudeerd. Vaticanum II was een complex gebeuren met complexe teksten, waarin de invloed tastbaar is van zowel de Bijbelse

56 De principiële pluriformiteit van het preconciiliaire katholicisme, van de conciliaire voorbereidingsfase en van de conciliaire en postconciiliaire periode vormt het startpunt voor de reeks studies die werden uitgegeven in de voornoemde bundel van Routhier, Roy & Schelkens (ed.), *La théologie catholique entre intransigeance et renouveau. La réception des mouvements préconciliaires à Vatican II*, 2011. Voor een voorbeeld in deze gericht op de receptie van de preconciiliaire voorbereidingsperiode, zie Karim Schelkens, *Catholic Theology of Revelation on the Eve of Vatican II. A Redaction History of the Schema De fontibus revelationis (1960-1962)* (Brill's Series in Church History, 41), Brill, Leiden & Boston 2010.

57 Zie o.m. Gilles Routhier (ed.), *Réception de Vatican II. Le Concile au risque de l'histoire et des espaces humains* (Instrumenta Theologica, 27), Peeters, Leuven 2004; Gilles Routhier, *Herméneutique et réception* (Héritage et projet, 69), Fides, Montréal 2006; Gilles Routhier, *La Réception d'un concile*, Cerf, Paris 1993. Over de verhouding tussen de noties receptie en hermeneutiek, zie tevens Karl Lehmann, "Zwischen Überlieferung und Erneuerung. Hermeneutische Überlegungen zur Struktur der verschiedenen Rezeptionsprozessen des zweiten Vatikanischen Konzils", in: Antonio Autiero (ed.), *Herausforderung Aggiornamento. Zur Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Oros, Altenberg 2000, pp. 95-110.

en patristische tradities, van eerdere concilies, van het kerkelijk recht⁵⁸, van pauselijk en theologisch spreken en dit in dialoog met de ‘wereld van vandaag’ (GS 1). Op die manier blijft het Tweede Vaticaans Concilie een ‘katholiek’ concilie, een waardevol verleden met een beloftevolle toekomst.

Karim Schelkens (Lier 1977) is secretaris-generaal van de European Society for Catholic Theology. Hij was postdoctoraal onderzoeker van het FWO-Vlaanderen en is hoofddocent kerkgeschiedenis aan de Universiteit Tilburg. Hij is tevens verbonden aan de onderzoekseenheid Geschiedenis van Kerk en Theologie van de Faculteit Theologie en Religiewetenschappen, KU Leuven.

58 Over de canonieke receptie van het Concilie, zie de publicaties van twee toonaangevende auteurs: Ladislav Orsy, *Receiving the Council. Theological and Canonical Insights and Debates*, Liturgical Press, Collegeville MN 2009; Eugenio Corecco, “*La Réception de Vatican II dans le code de droit canonique*”, in: Giuseppe Alberigo et Jean-Pierre Jossua (dir.), *La Réception de Vatican II* (Cogitatio fidei, 134), Cerf, Paris 1985, pp. 328-391.